



Volume 53, Number 1, février 1997

L'herméneutique de H.-G. Gadamer

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/401069ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/401069ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Ipperciel, D. (1997). Review of [GRONDIN, Jean, *Der Sinn für Hermeneutik*].

Laval théologique et philosophique, 53(1), 257–259.

<https://doi.org/10.7202/401069ar>

fait à partir des perspectives ouvertes, entre autres, par Frege, et des travaux de Tarski, Vanderveken, Chisholm, etc.

Les sept textes de la dernière partie confrontent « l'idée de la raison herméneutique à d'autres figures de la raison, la raison dialectique, phénoménologique, analytique, critique, argumentative, communicationnelle, etc., [...] » (p. 13). G. Jarczyk s'engage dans cette tâche en dialogue avec Hegel. P.J. Labarrière, dans un texte qui se souvient des analyses de Ricœur, reprend la question du « cercle herméneutique » dans la lecture d'un texte écrit ; G. Hébert fait porter son analyse sur Nietzsche : « Peut-on parler d'une herméneutique nietzschéenne ? ». P.-H. Fleury analyse le débat entre J. Habermas et H.-G. Gadamer. A. Gomez-Muller interroge les perspectives de J. Rawls, J. Habermas et A. MacIntyre. B. Sève se demande si on peut « reconnaître aux convictions une place légitime dans l'argumentation rationnelle ». J. Greisch, enfin, repose à nouveau la question du rapport qu'il estime pouvoir déterminer d'une manière positive, entre « herméneutique et métaphysique ». Il rappelle comment au XX^e siècle s'est progressivement développée une véritable « philosophie herméneutique » et comment on peut parler à notre époque d'un « âge herméneutique de la raison ».

Jean-Claude PETIT
Université de Montréal

Jean GRONDIN, *Der Sinn für Hermeneutik*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, 151 pages.

Pour Jean Grondin, il y va dans *Der Sinn für Hermeneutik* de la dignité philosophique de l'herméneutique comme mouvement de pensée historial. Cette essence de l'herméneutique se révèle à travers son passé riche en traditions, sa prétention actuelle à la vérité et par la fécondité à venir de ses rapports à la culture. Tourné vers le passé, Grondin s'efforce ainsi de présenter l'herméneutique comme « la forme la plus conséquente de la pensée post-heideggerienne ». En tant qu'incontournable de la philosophie, Heidegger devient en effet selon Grondin le point de départ pour toute réflexion philosophique contemporaine : philosopher aujourd'hui, c'est penser après et d'après Heidegger, que ce soit sous le mode affirmatif ou négatif. La grandeur de l'herméneutique se manifeste en ceci qu'elle a su s'ériger sur la base de Heidegger, tout en s'en démarquant. Considérant le présent, Grondin s'attaque aux concepts clefs de l'herméneutique philosophique, comme la vérité et la prétention à la vérité de l'herméneutique, et le principe d'universalité. Dans une perspective d'avenir, il entend s'engager, à la suite de Gadamer lui-même, dans un débat avec Habermas. Voilà en quoi consiste l'unité de ce recueil d'articles que publia Grondin dans les années 1980 et 1990 en Allemagne. Une nouveauté : *Die Rationalisierung der Lebenswelt bei Habermas*, écrit en 1984.

L'intérêt de ce livre consiste en ceci qu'il permet de situer le lecteur au cœur des débats actuels attendant à l'herméneutique philosophique. Ce n'est certes pas un hasard si cette suite d'articles fut écrite en allemand. Précisément en Allemagne, où l'herméneutique de Gadamer semble tombée en désuétude (des positions dites néo-historicistes s'y font jour, et Gadamer figure à peine dans les programmes universitaires et sur les étagères des librairies), l'actualité de l'herméneutique restait à être démontrée.

Le premier article de la première section portant spécifiquement sur Gadamer, *Zur Komposition von « Wahrheit und Methode »*, entreprend une étude de *Vérité et Méthode* qui se veut d'abord philologique. Son intention, elle, est cependant philosophique : démontrer l'unité structurelle de *Vérité et Méthode* en tant que théorie philosophique de l'herméneutique, malgré tous les reproches

d'hétérogénéité que cette œuvre a dû essuyer au cours des années. Pour ce faire, Grondin examine à quel point les articulations entre les parties de *Vérité et Méthode* sont conséquentes, il considère les ouvrages précurseurs de celle-ci, il s'en remet à des propos autobiographiques aussi bien écrits qu'oraux, mais surtout, il compare *Vérité et Méthode* avec le manuscrit original, lequel contient environ 80 pages. Grondin en vient à la conclusion que l'œuvre maîtresse de Gadamer ne consiste pas seulement dans l'adjonction de trois parties hétérogènes (l'art, l'histoire ou les sciences humaines, la langue), mais dans l'unité du phénomène herméneutique qui trouve son point de départ dans le problème de la méthode dans les sciences humaines.

Dans *Gadamer und Augustin*, Grondin reprend une thèse qu'il formula à quelques reprises déjà (cf. *Einführung in die philosophische Hermeneutik*, 1991 et *L'Universalité de l'herméneutique*, 1993). Selon Grondin, la perspective du concept augustinien de *verbum interius* permettrait une meilleure compréhension de la conception gadamérienne du langage et de son principe d'universalité. Sur la base du *verbum interius* et de la logique de la question et réponse (on pourrait parler ici de *dialogique*), Gadamer aurait formulé sa critique à l'endroit de la logique de l'énoncé. Les limites de cette analogie semblent se trouver dans le danger de mentalisme qu'évoque le concept augustinien de dialogue intérieur. L'auteur doit donc parer à cette critique en explicitant le non-dit structurel et contextuel de l'énoncé. Ce faisant, il quitte cependant la perspective augustinienne.

L'article *Zur Entfaltung eines hermeneutischen Wahrheitsbegriffs* reprend le thème de la thèse doctorale de l'auteur, soit le concept de vérité dans l'herméneutique philosophique. Gadamer n'aurait pas simplement hérité ce concept de Heidegger, bien que celui-ci se trouve à la source du concept de vérité « herméneutique ». Gadamer se serait approprié le concept, tout en lui donnant une forme qui lui serait propre. Le concept de vérité chez Gadamer opère selon Grondin une synthèse de la position heideggerienne avant et après la *Kehre*. Ainsi, il allie l'élément de *sens* inhérent à l'*Erschlossenheit* du *Dasein* avec le *Seinsgeschick*, le destin de l'être, par la reconnaissance du moment de vérité contenu dans le principe de l'histoire de l'efficiencia et la tradition. La vérité herméneutique y est définie comme « l'ouverture de nouveaux noyaux de sens », où l'ouverture n'est pas le produit du seul sujet connaissant, mais d'un *jeu* entre celui-ci et l'histoire.

Gadamers Sokratische Destruktion der griechischen Philosophie se présente comme un compte rendu du tome 7 des œuvres complètes de Gadamer, où sont colligés les essais de celui-ci portant sur la philosophie grecque et en particulier sur Platon. En herméneute digne de ce nom, Grondin cherche à établir l'unité de ces écrits de Gadamer, rédigés sur une période de plusieurs années. Le titre de l'article indique le fil d'Ariane dont se sert Grondin dans le dédale des diverses études, lesquelles couvrent les pré-socratiques, Platon, Aristote et Plotin : il s'agit de la destruction, au sens heideggerien, de la réception aristotélicienne de Platon, laquelle aurait lancé la longue tradition d'une conception proprement aristotélicienne de Platon qui n'aurait ainsi aucunement saisi son essence. Grondin démontre que la dualité des mondes platoniciens et le problème du *chōrismos* qui en découle ne seraient que pure invention du Stagirite. L'essence du platonisme se trouverait davantage dans son socratisme, c'est-à-dire dans l'accent mis sur la docte ignorance et sur la dimension éthique et pratique de la connaissance qui ne se réalise que dans le dialogue vivant. L'intérêt de l'article se situe cependant dans les analyses se rapportant au Gadamer de *Vérité et Méthode*. À travers les études herméneutiques concrètes de Gadamer sur la philosophie grecque, on en vient à saisir le rôle de la tradition dans la pensée de celui-ci. De la sorte, la tradition n'apparaît pas simplement comme ce qui doit être accepté sans critique, comme on le lui a souvent reproché, mais comme ce qu'on doit absolument inclure dans la réflexion pour précisément éviter que ses préjugés nous trompent. Ainsi, on comprendra comment Gadamer peut vouloir opérer une destruction de la tradition aristotélicienne de la conception de Platon. De même, la distinction socratique entre

phronēsis et *technē*, que l'on retrouve dans une forme conceptuellement plus élaborée chez Aristote, se retrouverait selon Grondin dans la distinction gadamérienne entre *vérité* et *méthode*.

Dans ses articles sur Heidegger, Grondin cherche à mettre en relief l'aspect herméneutique de la pensée de Heidegger, lequel aspect ne demeure qu'implicite dans *Être et Temps*. Grondin réalise cette intention par l'analyse du cours de Heidegger professé au cours du semestre d'été 1923, portant le titre *Ontologie*, et sous-titré *Hermeneutik der Faktizität*. Herméneutique, ontologie, destruction et même critique de l'idéologie feraient, selon l'argumentation de l'article, partie d'un tout organique dans la pensée de Heidegger. L'ontologie comme herméneutique de la facticité aurait de plus une dimension éthique fondamentale, la facticité du *Dasein* étant déterminée en propre par le pouvoir-être. Toute forme d'existence qui voile cette essence du *Dasein* est aliénante, et doit être combattue. En ce sens, l'herméneutique du *Dasein* est aussi critique de l'idéologie. Pour Grondin, l'opposition entre Heidegger et l'École de Francfort ne semble pas aussi fondamentale qu'elle n'y paraît à prime abord.

Dans *Die Rationalisierung der Lebenswelt bei Habermas*, Grondin cherche à montrer la portée herméneutique de la théorie de l'agir communicationnel. La condamnation habermassienne de la « colonisation du monde vécu » symbolique par la raison instrumentale ou fonctionnaliste lui apparaît comme une autre formulation de l'opposition entre vérité et méthode. Grondin loue cet aspect herméneutique de la pensée de Habermas. Il y critique cependant les distinctions conceptuelles souvent arbitraires (par exemple entre l'agir stratégique et communicationnel), mais avant tout le caractère utopique du modèle de l'agir communicationnel. On manquera sans doute dans cette critique de Grondin la considération de ceci que le modèle de l'agir communicationnel chez Habermas doit être perçu comme *type idéal*, tel que Max Weber le concevait. Ainsi la question de l'actualisation du modèle ou de sa compatibilité avec la réalité ne se pose pas, puisqu'on présuppose d'emblée que la réalité ne concordera pas avec le modèle. L'intérêt d'un modèle en tant que type idéal se trouve non pas dans la détermination constitutive, mais régulative de son objet, en l'occurrence la société. La recherche pourra déterminer à partir de lui dans quelle mesure la réalité correspond ou non à la construction idéale. Le type idéal est en quelque sorte un point de repère auquel se rapportent de façon asymptotique les phénomènes réels, et qui permet la formulation d'hypothèses.

Dans le second article portant sur Habermas, Grondin reconnaît explicitement, mais discrètement, ce caractère weberien de la position de Habermas. Il y critique cependant (cette fois-ci de façon plus convaincante) le caractère superfétatoire de l'idéalité de son modèle. La supériorité de Gadamer se manifeste selon Grondin dans son renoncement presque complet à cet expédient idéaliste, pour exprimer une position en principe similaire. De façon très perspicace, il renverse les prémisses (qu'il démasque comme moralisantes) de Habermas, et démontre que les situations conflictuelles exigent *a fortiori* une action stratégique (par opposition à communicationnelle). Mais c'est avant tout la position de l'individu à l'intérieur de la communauté communicationnelle qui intéresse Grondin dans cet article. Il accorde peu de crédit aux critiques voulant qu'un « terrorisme consensuel » réduirait l'autonomie de l'individu à l'intérieur de la communauté communicationnelle, et donne son adhésion à la thèse habermassienne du pluralisme des voix dans le modèle communicationnel. Seulement, il reproche à Habermas de ne pas expliciter le fondement théorique sur lequel reposent ses assertions. Selon Grondin, ce fondement serait de nature politique et juridique. À quel point cet article se situait au cœur du débat, montre la publication quelques années plus tard de *Faktizität und Geltung*, qui s'attaquera précisément aux présupposés politiques et juridiques de la rationalité communicationnelle.

Donald IPPERCIEL
Faculté St. Jean